

La oficialización de lo no oficial: ¿(re)encuentro de dos mundos?*

WILLEM ASSIES**

El reconocimiento constitucional de la capacidad jurídica de los pueblos indígenas por varios países latinoamericanos hace surgir nuevos problemas y dilemas y promueve cambios en el derecho indígena. Este ensayo busca contribuir al desarrollo de un marco teórico-metodológico para el estudio de tales procesos incorporando el concepto de campo jurídico pluralista, compuesto de subcampos semiautónomos, a una concepción del derecho como una combinación variable entre la retórica, la burocracia y la violencia. La segunda parte del ensayo busca acercar el concepto de campos semiautónomos a la idea de la pluralidad de esferas públicas para argumentar que el reconocimiento del espacio del debate interno de los pueblos indígenas es una condición crucial para lograr un genuino diálogo intercultural.

Introducción

El reconocimiento constitucional del carácter multiétnico y pluricultural de las sociedades latinoamericanas, así como la ratificación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), presentan nuevos desafíos para el estudio del pluralismo jurídico. El Convenio de la OIT hace un llamado para que se respeten los métodos a los que tradicionalmente recurren los pueblos interesados para la represión de los delitos cometidos por sus miembros. Las constituciones de Bolivia, Colombia, Ecuador, Guatemala, Nicaragua, Panamá, Paraguay y Perú contienen estipulaciones encaminadas al reconocimiento de la capacidad jurídica de los pueblos indígenas (Smith, 1999). Se refieren a los procedimientos y costumbres o al *derecho consue-*

tudinario de las comunidades indígenas —y en algunos casos también de las comunidades campesinas o de negros— para la resolución de conflictos.¹ Lo que era un hecho sociológico inquietante, que en muchos casos constituía una “ilegalidad”, a últimas fechas ha quedado legalizado.

Esta tendencia hace surgir nuevos problemas y dilemas. Cabe preguntar, por ejemplo, ¿a dónde nos lleva esto si a menudo estamos acostumbrados a concebir al derecho consuetudinario como contrario al derecho del Estado? (Benda-Beckmann, 1997) Otro problema es que si bien es cierto que el derecho indígena logró su reconocimiento oficial, también lo es que se sabía muy poco acerca de lo que se estaba reconociendo.² Se podría argumentar que en la mayoría de los casos la distinción de lo jurídico como una “esfera” funcionalmente

* Una versión anterior de este texto fue presentada durante el Curso Post-Congreso, “Identidad, autonomía y derechos indígenas: Desafíos en el Tercer Milenio”, 18-22 de marzo de 2000, Arica, Chile.

** El Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Rurales, Zamora, Mich., México. Correo electrónico: <assies@colmielh.edu.mx>.

¹ A lo largo de este ensayo uso indiscriminadamente los términos derecho consuetudinario y derecho indígena.

² Esto ha dado lugar a una serie de estudios que intentan llenar el hueco. Véanse: CEJIS (1997), CERES (s.f.), Escalante (1994), Escalante y Gutiérrez (1994), Esquit y García (1998), Martínez (1994a y 1994b), Yáñez (1994), Perafán (1995) y PROA (1997).

diferenciada de lo social resulta ser, desde la perspectiva indígena, más bien una separación artificial. En su lugar, “lo jurídico” se presenta en la forma de *hechos sociales totales*, sin divisiones rígidas entre las normas morales, religiosas, jurídicas y económicas; o, para decirlo de manera más directa: lo que a menudo consideramos como “justicia y derecho” coincide en la práctica con la mayor parte de la estructura social de las sociedades indígenas.

Sin embargo, uno de los más importantes retos que queda por delante consiste en examinar los procesos de cambio, tal y como toman lugar hoy día en el contexto de la oficialización de la jurisdicción indígena. La primera sección de este ensayo pretende contribuir al desarrollo de un marco para el estudio de los procesos de este tipo. Para hacerlo, recurriré a las nociones de *campo jurídico* no homogéneo o pluralista, o la de *campo jurídico* compuesto de *subcampos* semiautónomos, desarrolladas en la antropología jurídica en las últimas décadas. En este marco voy a tejer algunas reflexiones sobre la delimitación operacional de subcampos de derecho indígena. Enseguida propongo que esta perspectiva puede combinarse fructuosamente con una concepción del derecho como compuesto por retórica, burocracia y violencia que pueden considerarse como los componentes estructurales o los dispositivos operativos del (de los) campo(s) jurídico(s) (Santos, 1998).³ Los campos jurídicos se distinguen entre sí por las diversas articulaciones entre estos tres elementos. Creo que la perspectiva así esbozada nos puede proveer de un instrumento poderoso para la exploración y evaluación de los efectos del reconocimiento de la capacidad jurídica de los pueblos indígenas.

La segunda sección del ensayo adopta otro ángulo para dirigirse a algunos de los dilemas que surgen a raíz de la oficialización del pluralismo jurídico. Aunque generalmente el reconocimiento del pluralismo jurídico se entiende como un elemento que contribuye a darle poder (*empower*) a los pueblos indígenas, no se debe descartar tampoco la posibilidad de que sea otro aparato más de la tecnología del poder, de la dominación y de la domesticación. Al mismo tiempo, sigue la contro-



versia acerca de los derechos individuales y los derechos colectivos. Aquí aprovecho el debate sobre la *esfera pública* para continuar la discusión sobre cómo tratar los dilemas relacionados con la regulación y la emancipación.

El campo plural

Para empezar, debe ponerse énfasis en que la noción de *campo* es, más que nada, una construcción analítica que pretende captar o representar las dinámicas relativamente autónomas y estructuradas de una parte o de una *esfera* de la realidad social. Es en este sentido, por ejemplo, que Bourdieu habla de varios campos: jurídico, económico, político, etcétera. Cada uno de ellos tiene una lógica propia o un cierto grado de *autorregulación*.⁴ Sin embargo, para mi propósito resulta más útil seguir a Santos (1998) y su concepción del derecho integrada por tres elementos: la retórica, la burocracia y la violencia. Así, podemos concebir lo jurídico en el sentido más abstracto y amplio como caracterizado por esta tríada de componentes estructurales o dispositivos operativos.

³ Además, aun cuando aquí hablaré sólo tangencialmente de este aspecto, debe notarse que desde el punto de vista de los actores sociales estos dispositivos operativos de un campo constituyen recursos. Tomar en cuenta que los actores sociales pueden usar un *repertorio plural* contribuye a nuestro entendimiento de las dinámicas del cambio.

⁴ Bourdieu utiliza la metáfora del mercado para caracterizar el funcionamiento de los diversos campos en las sociedades modernas. Su teoría se refiere a la diferenciación y autonomización de los diversos campos en el curso de la modernización. La autonomía de un campo específico en relación con el campo social más amplio está dada por el grado en que los “productores” en un campo específico intercambian sus productos entre ellos en vez de producir para el campo social (los consumidores). De tal manera, el campo científico sería más autónomo que el campo jurídico o el político, por ejemplo. Puesto que en las sociedades indígenas a menudo no existe una diferenciación funcional rígida que permita hablar de un “campo jurídico”, aquí no seguimos la teoría específica de Bourdieu. Sin embargo, tenemos que considerar la posibilidad de que los cambios a partir del reconocimiento oficial de jurisdicciones indígenas contribuyan a la configuración de tal campo.

Ahora bien, la crítica de la concepción monista del derecho ha dado lugar al concepto de los campos sociales semiautónomos capaces de generar sus reglas propias (Moore, 1973; Urteaga, 1999). Esto conjura la imagen de un campo jurídico no homogéneo y constituido por *subcampos* asimétricamente relacionados. Así podríamos pensar en “el” campo jurídico como un orden más o menos jerárquico de subcampos más o menos porosos en una interacción mutua. Los subcampos estarían caracterizados por articulaciones internas particulares de los tres componentes estructurales o dispositivos operativos del derecho.

Esto implica que ya no podemos concebir el campo jurídico como una esfera o una suerte de “estrato” homogéneo de lo social. Si hablamos de un campo pluralizado o compuesto por subcampos semiautónomos precisamos de una delimitación espacial. Es decir, la delimitación de un subcampo requiere otra operación analítica que esta vez busca dar cuenta de los procesos socioculturales de la construcción de fronteras o “la organización social de la diferencia cultural” (Barth, 1969). Cuando hablamos del derecho indígena, nos referimos a un subcampo que tiene dinámicas relativamente autónomas, surgidas de la articulación específica de los tres dispositivos operativos del derecho. El subcampo es circunscrito de alguna manera y es precisamente su naturaleza circunscrita lo que nos permite hablar del derecho indígena como algo diferente. Esa forma circunscrita surge de la construcción de las fronteras sociales en el proceso de las relaciones dinámicas entre los grupos sociales y con la sociedad “más amplia” (Barth, 1969; Nagel y Snipp, 1993).⁵ Vale señalar que estos procesos de la construcción y mantenimiento de fronteras simultáneamente implican procesos de (re)estructuración interna del subcampo. Esto tiene lugar mediante la agencia de los actores “adentro” del subcampo, la porosidad de las fronteras y el efecto de las relaciones de poder asimétricas en el interior del mismo campo pluralizado.

Hacia una delimitación operacional de los subcampos

Antes de abordar la cuestión de los componentes estructurales del campo jurídico y de sus subcampos y de las

diferentes y cambiantes articulaciones entre estos dispositivos, quizá debemos hablar de la delimitación operacional de los subcampos. Como ya se dijo, la noción del subcampo implica una operación analítica que pretende dar cuenta de ciertas realidades tangibles. Como tal, tiene que ser operacionalizada para permitir la investigación empírica. Y, ciertamente, esas cuestiones de la operacionalización son igualmente relevantes para el debate jurídico acerca del reconocimiento del derecho indígena.

En su discusión del reconocimiento del derecho indígena en los países andinos, Yrigoyen (1999a) distingue entre el objeto del reconocimiento y respeto (por ejemplo, procedimientos y normas, autoridades y funciones jurisdiccionales propias), el titular (o sujeto) del derecho (por ejemplo, las comunidades o pueblos indígenas) y la delimitación de las competencias (territoriales, materiales y personales). Esto sugiere una delimitación empírica de los subcampos a través de, por una parte, la definición del objeto de reconocimiento y del sujeto/titular de derechos y, por la otra, mediante la especificación de competencias. Los dos primeros elementos señalan una dimensión principalmente sociológica/institucional, mientras que la delimitación de las competencias apunta hacia una dimensión jurídica. Acotar todas estas dimensiones es, más que nada, una cuestión de la negociación político-jurídica; es decir, de la construcción de fronteras sociales en la práctica.⁶

En cuanto a lo que he llamado la dimensión sociológica, la sugerencia de Perafán (1995: 22) de clasificar a los “sistemas” de resolución de conflicto no estatales desde el punto de vista de la autoridad, por un lado, y de los procedimientos, por el otro, provee un punto de partida práctico para la argumentación de algunos de los dilemas. La clasificación así elaborada nos alerta de la variedad de sistemas o, en otras palabras, de la variedad de configuraciones institucionales y procesales de los subcampos jurídicos. En lo que se refiere a las autoridades, Perafán distingue entre los sistemas que cuentan con autoridades permanentes y los que no. Los sistemas comunales y religiosos caen en la primera categoría, mientras que los sistemas segmentarios⁷ pertenecen a la segunda, toda vez que en estos casos la autoridad depende del conflicto en sí y de la posición de las partes involucradas. En los sistemas de compensación directa no existen autoridades, pero puede haber mediadores.⁸ En cuanto a los procedimientos, el

⁵ Para una discusión de la construcción de fronteras sociales que resalta la asimetría y la violencia, véase Guerrero (1998).

⁶ Tales delimitaciones son el objeto de las leyes de coordinación o complementariedad, previstas en varias constituciones. En el caso colombiano tales delimitaciones están siendo definidas de hecho mediante la jurisdicción de la Corte Constitucional. Véase Yrigoyen (1999a) y Assies, Van der Haar y Hoekema (1999).

⁷ La organización social de los nuer descrito por Evans-Pritchard (1969) es el ejemplo clásico de un sistema segmentario.

⁸ Perafán menciona asimismo los grupos armados, cuya autoridad no es permanente sino presencial. Regresaré a este punto más adelante.

sistema segmentario, el sistema comunal permanente y el sistema de compensación directa poseen procedimientos públicos preestablecidos, mientras que los procedimientos de los sistemas religiosos son preestablecidos, mas no públicos.

Un objetivo del estudio de Perafán⁹ consiste en esbozar los rasgos de la “jurisdicción indígena” que recibió el reconocimiento oficial en la Constitución colombiana de 1991. Esta jurisdicción, arguye el autor, comprende cuatro sistemas: el segmentario, el de autoridades permanentes, el mágico-religioso y el de compensación.¹⁰ En los casos concretos (Perafán examina los casos de los paez, los kogí, los wayúu y los tule), encontramos articulaciones entre los distintos sistemas que el autor describe bajo el encabezado “procedimientos” (véase el cuadro 1). Si bien uno de estos sistemas predomina, esto no quiere decir que los otros estén ausentes sino, más bien, que se den procesos de sustitución y complementariedad. En cada caso se encuentra, por lo tanto, un patrón particular de jerarquía entre las instituciones (los jefes de los grupos de parientes, las autoridades locales permanentes, las autoridades religiosas,

por citar algunos), que se relaciona con la distribución de las competencias. En el caso de los paez, el sistema de autoridades permanentes, apoyado por una asamblea general, domina a los sistemas segmentado, mágico-religioso y de compensación. En contraste, entre los wayúu predomina un sistema de compensación directa en el que las negociaciones entre los segmentos de los clanes en conflicto pueden ser mediadas por palabreros para evitar que se agraven y se llegue a la guerra o a las luchas interfamiliares. La forma de regulación predominante sirve, entonces, para caracterizar los casos concretos de la configuración institucional y de procedimientos de un subcampo jurídico.

Para sus estudios de caso y la catalogación de las normas, Perafán emplea un marco bastante riguroso:

Cuadro 1 El marco descriptivo de Perafán (1995)

1. Antecedentes culturales
2. Caracterización del sistema jurídico
 - A. Normas sustantivas
 - a.1. en lo civil
 - a.2. en lo penal
 - a.3. en lo administrativo
 - B. Procedimientos
 - b.1. sistemas múltiples de solución de conflictos
 - b.2. interacción de los sistemas
3. Vacíos del sistema
 - A. Caracterización de conflictos para los cuales no existe norma o procedimiento interno aplicable
 - B. Alcance del principio de cosa juzgada



Si bien este acercamiento nos proporciona ideas valiosas, también tiene serias desventajas que son compensadas sólo en parte por la sensibilidad con que maneja el material. El empleo de las categorías del derecho positivo (occidental) para clasificar las normas y procedimientos implica una suerte de “colonialismo conceptual” y da muy poca idea del “punto de vista nativo”, además de descontextualizar lo “jurídico” en vez de resaltar su empotramiento social.¹¹ Adicionalmente, tiende a representar al derecho indígena como algo más bien

⁹ Tras la adopción de la Constitución de 1991, el Instituto Colombiano de Antropología fue comisionado para emprender el estudio de los sistemas jurídicos indígenas. El estudio de Perafán (1995), citado aquí, fue el primer fruto de ese proyecto.

¹⁰ La estrategia detrás del reconocimiento constitucional de la jurisdicción indígena fue la de retener sólo el sistema nacional y el de los pueblos indígenas a fin de cubrir espacios perdidos ante los otros elementos del sistema múltiple que no caben dentro del ordenamiento jurídico y que históricamente el sistema nacional ha sido incapaz de controlar (por ejemplo los grupos armados). Vale señalar que la jurisprudencia de la Corte Constitucional de Colombia con relación a la jurisdicción indígena proporciona otro rico catálogo de intentos de tratar las cuestiones de límites y la delineación de competencias.

¹¹ Un problema que Perafán también reconoce (1995: 10).

integral y estático. Parece que el “mundo de fuera” apenas entra en la escena, y sólo por los “vacíos del sistema”, que a menudo tienen que ver con el “derecho administrativo”. El Estado, las iglesias, las organizaciones no gubernamentales, paragubernamentales y supracomunitarias no reciben atención sistemática.

Con menor rigor de clasificación, la descripción del derecho maya en Esquit y García (1998) arroja luz sobre la coexistencia y el uso flexible de varias formas y foros para la resolución de conflictos en el interior de las comunidades mayas y sobre la compleja relación con el sistema estatal de Guatemala. Dentro de las comunidades, la familia, los líderes religiosos o tradicionales, el consejo de ancianos y el alcalde auxiliar constituyen los sistemas básicos para la resolución de conflictos. Aun cuando el alcalde auxiliar es oficialmente el funcionario de más bajo nivel en el sistema del estado juega, de hecho, un papel doble como delegado del gobierno municipal en la comunidad local y como representante de la comunidad hacia fuera. A menudo la comunidad local es la que elige al alcalde auxiliar de acuerdo con los criterios de servicio a la comunidad a través de la participación en el sistema de cargos local.¹² Al mismo tiempo, este sistema de cargos cuenta con un grupo de ancianos o principales que han ocupado varios cargos, incluido el de alcalde auxiliar. La conformación de la institucionalidad del derecho maya se caracteriza como “una mezcla creativa y dinámica de las autoridades elegidas y las otras autoridades morales en la comunidad”. Como lo señalan los autores, son los principales que están a cargo de la ceremonia de instalación de un alcalde auxiliar recién elegido. De esta manera, su autoridad moral —así como la relativa autonomía de la comunidad— es confirmada y los principales siguen jugando un papel importante como consejeros del alcalde auxiliar. Además, este último juega un papel importante en la mediación de los conflictos al lado de la familia, las congregaciones religiosas, los ancianos, las guías espirituales, etcétera.¹³ En estos casos, el procedimiento consiste principalmente en la mediación y la reconciliación, si bien las

sanciones que tienen como objeto la redención en vez del castigo no están del todo ausentes. Por otra parte, los tribunales del estado constituyen el espacio de la sanción y la retribución. Aun cuando se prefieren las instituciones y los procedimientos locales y comunales, la presencia del sistema estatal da lugar a una compleja interacción entre los dos espacios, de acuerdo con las elecciones personales, la capacidad mediadora del sistema local y la severidad del caso en sí. Es aquí donde se verifican los efectos de la *interface*, donde se definen y negocian las competencias y se construyen las fronteras. El hecho de llevar un caso al sistema del estado puede considerarse como una sanción en sí, o puede funcionar como una manera de preservar la paz interna. Invocar la posibilidad de involucrar al sistema estatal puede servir asimismo como una medida de presión que empuja a las partes hacia la reconciliación y así, paradójicamente, fortalece la autonomía local. El acto de recurrir al sistema estatal también puede provocar la reprobación de la comunidad. Además, la presencia del sistema del estado circunscribe con toda seguridad el alcance de la autonomía local y explica la autolimitación entre las autoridades indígenas.¹⁴

Esta breve reseña de determinados intentos de describir a los subcampos jurídicos o campos jurídicos semiautónomos nos permite percibir algunos de sus enredos y potenciales trampas. Claro está que no basta una descripción de las “instituciones indígenas”. Los complejos procesos de la superposición y de la apropiación de las instituciones imponen limitaciones de consideración a este acercamiento (Orellana, 1999b; Sierra, 1994). La misma construcción y negociación de las fronteras debe ser objeto de estudio. Esto precisa la *descripción densa* (Geertz, 1973) de la configuración compleja de los espacios de la autonomía, de las áreas de intersección y de las líneas de disputa. La reprobación por parte de las comunidades de los individuos que cruzan esa línea, las diferentes formas de utilización estratégica y los intentos del sistema estatal por definir positivamente las competencias en sus múltiples dimensiones, nos indican dónde debemos buscar

¹² El sistema de cargos emergió como consecuencia de la superposición de sistemas de autoridad a lo largo de la historia colonial y republicana y la apropiación de tales instituciones (Yrigoyen, 1999a), en este caso entre los mayas. Se compone básicamente de una jerarquía civil-religiosa vinculada con el municipio y las cofradías. La variedad entre diferentes localidades es grande. Esquit y García (1998) sugieren una creciente separación entre los sistemas civil y religioso.

¹³ Tal y como observa Yrigoyen (1999b), los *ajq'ijab'* con conocimiento del calendario maya desempeñan un papel importante en “juzgar” a las personas que han cometido una ofensa. El análisis del día de nacimiento se toma en cuenta en la determinación de responsabilidades así como de sanciones y medidas que a menudo incluyen la reconciliación con la parte ofendida, así como rituales que requieren que la persona esté “en armonía consigo misma” y tenga la disposición adecuada para hacer ofrendas y recibir las bendiciones correspondientes.

¹⁴ Yrigoyen (1999a) muestra que esas limitaciones, que son el resultado de relaciones de poder asimétricas, son percibidas negativamente. Un corolario importante de esta observación es que el reconocimiento del derecho indígena debe implicar la expansión de las competencias. Véase Esquit y García (1998: 155-160).

las fronteras. Al mismo tiempo, al destacar la naturaleza socialmente constituida de las fronteras podemos reconocer su porosidad, la interpenetración —a menudo asimétrica— entre los campos, y de esta manera resaltar las dinámicas de la interacción y sus efectos.

La (re)configuración de los campos

Las dinámicas de construcción y mantenimiento de fronteras interétnicas implican procesos de reorganización étnica¹⁵ que sugieren la reestructuración interna de un subcampo en circunstancias de relaciones de poder asimétricas. A fin de examinar tales procesos de reconfiguración, el concepto del derecho de Santos (1998: 19-22), como una articulación entre retórica, burocracia y violencia, nos brinda un marco útil. Desde esta perspectiva, la retórica es una estrategia de toma de decisiones basada en la persuasión y el poder argumentativo. La burocracia es una forma de comunicación o una estrategia de toma de decisiones de un orden autoritario que depende de la movilización del efecto demostrativo de los procedimientos regulados y los estándares normativos. La violencia, finalmente, es una forma de comunicación y una estrategia de toma de decisiones basada en la amenaza del uso de la fuerza. El campo jurídico y sus subcampos, entonces, pueden concebirse en términos de la articulación y de la variación entre estos componentes estructurales o dispositivos operativos del derecho.

En su discusión del derecho indígena, Santos (1998: 173) afirma que, a diferencia del derecho del Estado, este sistema se caracteriza por un alto grado de retórica y niveles relativamente bajos de violencia y burocracia.¹⁶ Esta idea puede relacionarse con la discusión de Bourdieu (1977: 16-17) acerca de las *reglas tradicionales*. Este autor arguye que esas reglas “preservadas por la memoria del grupo son producto de un reducido conjunto de esquemas que permiten a los agentes generar una infinidad de prácticas adaptadas a un sinnúmero de si-

tuaciones cambiantes, sin que estos esquemas jamás lleguen a constituirse como principios explícitos.” Así, los preceptos de la costumbre se acercan mucho en este sentido a los dichos y refranes y “no tienen nada en común con las reglas trascendentes de un código jurídico: todos pueden, no tanto citar y recitarlos de memoria, sino reproducirlos (con bastante exactitud).” En las sociedades en las que no existe ningún aparato jurídico dotado del monopolio sobre el uso de la violencia y en donde las asambleas de clanes funcionan como sencillos tribunales de arbitraje, las reglas del derecho indígena cuentan sólo con cierta eficacia práctica en el grado en que, manipuladas hábilmente por las personas que sustentan la autoridad dentro del clan, “despierten” esquemas de percepción depositados en cada miembro del grupo.

Podemos abstraer de algunos de los rasgos del caso analizado por Bourdieu (un grupo bastante homogéneo, con un alto grado de cerrazón) para remarcar su concepción de las dinámicas del derecho no codificado, en tanto un esquema generador que se aplica a casos particulares mediante la elaboración y negociación retóricas, con la finalidad de llegar a un acuerdo que sea satisfactorio para las partes involucradas y que evite la irrupción de la violencia. Una de las características atribuidas al derecho indígena es que su objetivo es reconciliar y restablecer la armonía dentro de la comunidad y no castigar, como hace el derecho occidental.¹⁷ Mientras que se debe evitar la adopción de un “modelo armónico” romantizado, estos rasgos alertan sobre la dinámica particular de las “reglas consuetudinarias” en las sociedades donde no existe un monopolio sobre el uso de la violencia y donde, en los casos que no pueden resolverse de manera directa entre las partes involucradas, la asamblea de la comunidad constituye a menudo la arena para las negociaciones y el arbitraje. Además, así se agudiza nuestro entendimiento de la relación entre la retórica y la violencia en condiciones de la no codificación del derecho y del contraste con las dinámicas del sistema estatal y del derecho codificado (la burocracia).

¹⁵ El concepto de la reorganización étnica ha sido propuesto por Nagel y Snipp (1993) para dar cuenta de la persistencia y transformación de la etnicidad. Véase asimismo Assies (1994).

¹⁶ Sin embargo, mientras que el bajo nivel de burocratización puede darse por un hecho en el contexto de los sistemas jurídicos no codificados, la cuestión de la violencia precisa de investigación adicional. Como el mismo Santos aduce, no hay nada inherentemente progresista o emancipador en el pluralismo legal. Aunque se han plasmado argumentos convincentes a favor de la idea de que en las comunidades de pequeña escala en que predominan los contactos cara-a-cara la retórica prevalecería frente a la violencia a fin de garantizar la supervivencia de la comunidad, evidencia igualmente persuasiva ha sido aducida en apoyo de la tesis de que el poder y la violencia son elementos constituyentes de la *comunidad*. Véase Drzewieniecki (1995), Mallon (1995) y Nader (1990).

¹⁷ Entre los rasgos atribuidos al derecho indígena se cuentan la participación de la comunidad, el contexto y la consideración de circunstancias específicas. Es, en buena medida, oral y flexible. Busca mediar y reconciliar en vez de castigar. Si se aplican sanciones, éstas son vistas como una reparación y un procedimiento que induce a la reflexión, mas no como una retribución. Los procedimientos son rápidos y de bajo costo. Tales características contribuirían a un alto grado de efectividad y legitimidad.

Esta tríada de lo que podemos considerar los dispositivos operativos del derecho —la retórica, la violencia y la burocracia— puede, entonces, aprovecharse para analizar la reconfiguración de un subcampo jurídico que surge de su modo de inserción o modo de “ser” dentro del campo jurídico en el sentido más amplio. Santos (1998: 23) establece que en el contexto del Estado moderno no sólo observamos una reducción cuantitativa de retórica, sino también la “contaminación” o “infiltración” cualitativa de la retórica por la burocracia y la violencia dominantes. El modo de operación de un subcampo caracterizado por el predominio de la retórica puede entonces cambiar en el sentido de que los argumentos y el razonamiento lleguen a depender de la lógica y del discurso burocrático. Así, esta última puede apreciarse como algo que se expande dentro de la retórica, como formas de argumentación y persuasión que se vuelven “burocratizadas”. Tal contaminación o infiltración ocurre, entre otras cosas, por la intervención de los actores sociales y su manipulación de los repertorios plurales y por la presión ejercida hacia la codificación de las prácticas tradicionales. Examinemos algunos ejemplos de procesos de cambio poniendo énfasis en los casos que involucran una cierta codificación, los cuales son de especial interés en el marco de la oficialización del derecho indígena.¹⁸

Como hemos visto, el reconocimiento formal de la capacidad jurídica de los pueblos indígenas y sus autoridades ha estimulado un renovado interés en el derecho indígena que a menudo conlleva algún tipo de codificación, tanto por parte de los estudiantes no indígenas como de las organizaciones indígenas. El estudio de Perafán (1995), como ya se notó, pretende facilitar las tareas de hacer justicia y de coordinar el régimen nacional con los sistemas indígenas, estructuralmente muy diferentes. Es empleado por la Corte Constitucio-

nal Colombiana para fundamentar sus veredictos. En una de esas decisiones (ST-349/96), la Corte declaró que se puede esperar que las autoridades indígenas actúen como lo han hecho en el pasado, de acuerdo con “las tradiciones que sirven de sustento a la cohesión social”, tal como son descritas en los estudios de Perafán.¹⁹ Por otra parte, la Corte argumenta que el requerimiento de la no arbitrariedad no supone que las normas tradicionales deban volverse totalmente estáticas, pues cualquier cultura es esencialmente dinámica y, por lo tanto, se reconoce la capacidad generadora de reglas de la jurisdicción indígena.

Los mismos pueblos indígenas también han participado en la codificación.²⁰ Así, en respuesta a la intromisión del derecho estatal y a la cada vez mayor presencia de las autoridades impuestas por el Estado, el Consejo Aguaruna Huambisa de la región amazónica del Perú tomó la iniciativa de codificar al derecho aguaruna y, en el proceso, establecerse como última instancia del recurso legal dentro de esta autoproclamada jurisdicción. Ese código contiene una lista detallada de las ofensas y crímenes y de los castigos correspondientes. Faltarle el respeto a las autoridades, por ejemplo, puede ser castigado con 24 horas de encierro en el calabozo, el incesto entre padre e hija con 15 días de calabozo y trabajo en beneficio de la comunidad, el incesto entre hermano y hermana con siete días de cárcel y trabajo en beneficio de la comunidad, etcétera. Este intento de codificación que fracasó en su pretensión de ser adoptado, debido a las discrepancias entre las organizaciones afiliadas, reflejó supuestamente la estructura axiológica de la sociedad aguaruna. Sin embargo, queda claro también que los modos tradicionales de resolución de conflictos, que dependen básicamente de la negociación entre los seres de las familias extendidas, están experimentando cambios sustanciales a raíz de

¹⁸ La forma de cambio más estudiada consiste en la manipulación de repertorios argumentativos plurales o el acto de recurrir a sistemas de resolución de conflictos “externos”, con una articulación distinta entre los dispositivos operativos, tales como el sistema estatal. Para los actores sociales estos dispositivos constituyen recursos que pueden usar estratégicamente. Sierra (1995) da un ejemplo cuando describe cómo en un caso de rapto y la negociación subsiguiente de la dote, el padre de la muchacha denunció el crimen ante las autoridades del Estado a fin de mejorar su posición en las negociaciones. Aun cuando en la localidad el rapto era una costumbre vigente y la muchacha involucrada estuvo plenamente de acuerdo, en el sistema estatal el caso fue clasificado como de “violación”, agravado por el hecho de que la muchacha sólo tenía catorce años y era, por lo tanto, menor de edad. El desenlace fue que a los pocos días unos gendarmes llegaron a la comunidad para arrestar al “violador” y tuvieron que ser sobornados con una caja de cervezas, pues para entonces la cuestión de la dote se había resuelto y la pareja estaba felizmente casada. En los términos que usa Santos (1998) tenemos aquí un caso de “infiltración” o de la expansión de la argumentación burocrática hacia el interior de la retórica local.

¹⁹ En este caso, la Corte disputó la decisión del cabildo local de condenar al culpable de homicidio al encarcelamiento en una prisión colombiana por considerar que no era una sentencia tradicional. Así, el cabildo debía volver a escuchar el caso e imponer una sentencia acorde con la tradición, o entregar el caso a la jurisdicción nacional.

²⁰ Un ejemplo temprano es la *Carta Orgánica de los Indios de San Blas*, redactada por los kuna en 1945. En 1925, los kuna se habían rebelado contra los intentos de una asimilación forzada. Después de su revuelta emprendieron una reforma comprensiva y planeada de su sistema social bajo el liderazgo de sus autoridades tradicionales. Esa reforma, que llamaban de “civilización”, fue codificada en la *Carta* de 1945. En 1953 una ley panameña detalló las áreas de la autonomía kuna y reconoció la estructura política del pueblo. Véanse: Instituto Indigenista Interamericano (1995), Assies (1994: 53) y Turpana (1994).

la introducción de nuevas instituciones, la codificación y la articulación con las autoridades y las leyes estatales (Rendón, 1996; Assies, 1999).

Un proceso similar está teniendo lugar entre los guaraní del Izozog en Bolivia (CEJIS, 1997). El estudio del Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social (CEJIS) analiza la codificación de su organización política y de la administración de justicia por parte de la Capitanía del Alto y Bajo Izozog (CABI) en un estatuto y un reglamento. Esa codificación y formalización, se observa en el estudio, vino como respuesta a las intromisiones del Estado y es mediada por “agentes externos” (organizaciones no gubernamentales, entre otros). Las reglas y normas concernientes a los recursos reciben así un mayor énfasis en los documentos, lo que refleja un proceso de apropiación política del espacio geográfico y un fortalecimiento del control social sobre ese espacio, sus recursos y su población. De manera semejante, los documentos incorporan a las instituciones municipales, como la subalcaldía, el Comité de Vigilancia y la Organización Territorial Base²¹ en la estructura orgánica de la CABI. De este modo, la capitanía reafirma la autoridad colectiva ejercida mediante la CABI sobre esas instituciones, frente al sistema municipal. Por otra parte, los documentos mencionan algunas contravenciones, prohibiciones y sanciones, así como procedimientos, pero son deliberadamente vagos respecto de estos puntos.²² Mientras que anteriormente la tradición oral se dirigía hacia el interior, el proceso de la formalización responde a una doble lógica. Los nuevos documentos, según subraya el estudio de CEJIS, no sólo se dirigen al “exterior” (es decir, a la sociedad más amplia y al Estado), sino que simultáneamente tienen efectos hacia “el interior” de las comunidades locales y sus componentes, las cuales incorporan esa nueva lógica en sus dinámicas políticas y modos de resolución de conflictos. El hecho de “contar con un documento de consulta, para ejercer la resolución de conflictos, tendrá impactos en las prácticas de resolución, estableciendo, probablemente, una tendencia a consolidar

procedimientos preestablecidos y a trocar gran parte de las normas orales en escritas” (CEJIS, 1997: 109). Se puede ver entonces que el juego entre la lucha por el reconocimiento y la oficialización del derecho consuetudinario tiene efectos importantes sobre la articulación de los dispositivos operativos en un determinado subcampo que afectan la racionalidad de su desempeño.

Si bien las actividades de codificación del Consejo Aguaruna Huambisa y de la CABI parecen seguir una lógica reactiva, la estrategia de los Servicios del Pueblo Mixe, A.C. (1995) en México²³ es interesante por su ánimo proactivo. El documento elaborado por Servicios entra en un debate acerca de la autonomía indígena y el derecho mixe al afirmar que la autonomía significa la capacidad de decidir sobre su propio destino y de desarrollar su propia normatividad, así como la capacidad de apertura para comunicarse con los demás ciudadanos del país y del mundo. Después de una discusión de la autonomía y de las maneras en que ésta puede alcanzarse concretamente, el documento torna a una discusión del derecho mixe en donde intenta sentar una base filosófica de éste para, posteriormente, explicar en forma más amplia los conceptos fundamentales del derecho mixe. Al hablar de las características estructurales, menciona su carácter eminentemente oral, su flexibilidad, su integralidad (por ejemplo en el sentido de no distinguir claramente entre normas morales, religiosas y jurídicas), su toma de decisiones colegiadas, su carácter participativo y la responsabilidad compartida, su rápida aplicación y la inexistencia del recurso de la apelación, más el hecho de que las autoridades deben haber demostrado su servicio a la comunidad mediante el desempeño de cargos. La sección termina con una discusión de las obligaciones de los que desean pertenecer a una comunidad²⁴ y de los procedimientos en la administración de la justicia. En una sección posterior, el documento trata el tema de las relaciones entre el derecho mixe y el derecho occidental y afirma que el primero ha evolucionado inevitablemente con relación a la cultura dominante, pero ha

²¹ Esas instituciones fueron creadas mediante la Ley de Participación Popular de 1994. Para análisis, véanse Assies (1999), Calla (1999) y Orellana (1999a).

²² Los documentos prohíben tajantemente la pena de muerte para brujas, aunque éstas pueden ser exiliadas. No está del todo claro si esto realmente se pone en vigor. Un caso se presentó en 1991. La policía nacional no hizo detención alguna, pues l to que toda la comunidad se presentó como responsable (CEJIS, 1997; Van Cott, 2000b). El documento en borrador de la *Aguaruna Huambisa* que se mencionó arriba es más bien ambiguo respecto de este punto. Prevé la expulsión de la comunidad como una sanción, pero establece al mismo tiempo que matar a una bruja ya identificada como tal no puede ser la base de una denuncia.

²³ En realidad, el documento hace referencia al territorio mixe.

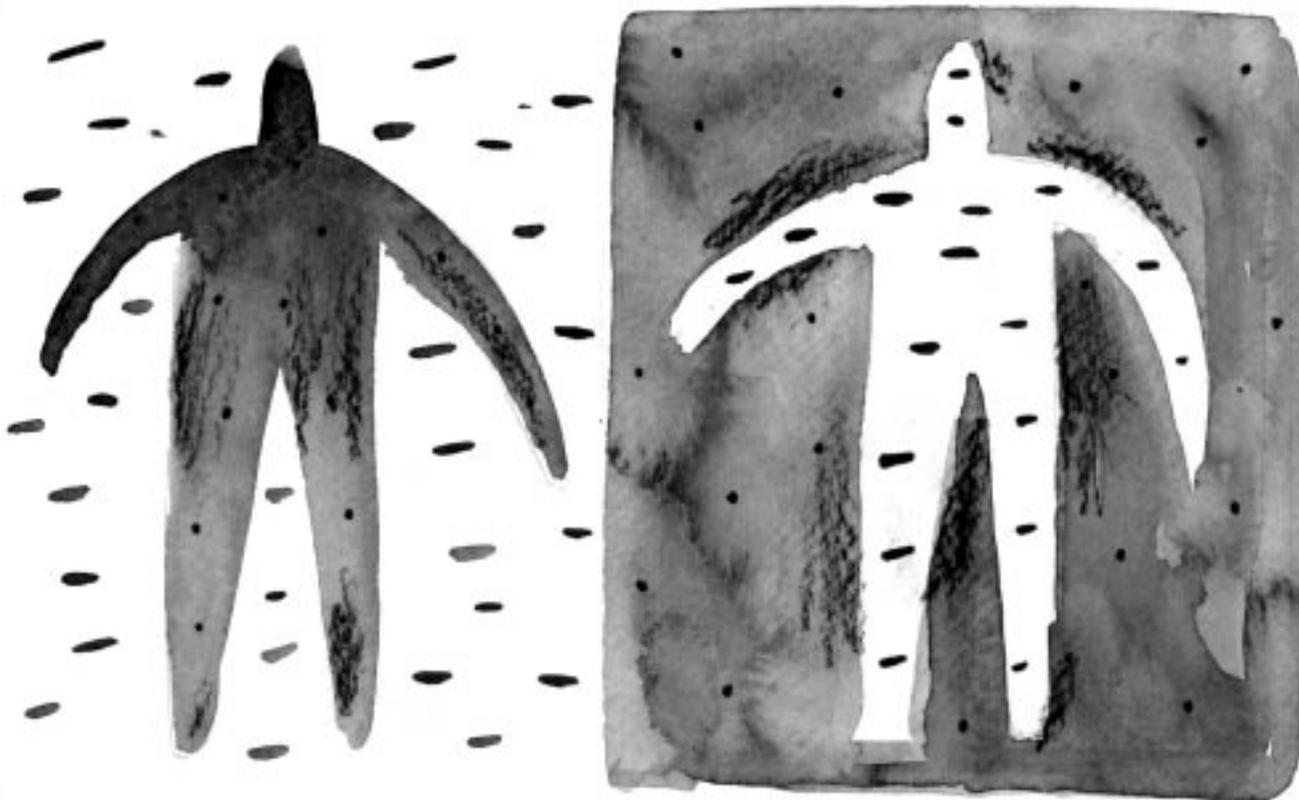
²⁴ 1) Cumplir con el escalafón de cargos de la jerarquía cívico-religiosa. 2) Dar tequio, servicio y cooperaciones económicas a beneficio de la comunidad cuando sea solicitado. 3) Asistir a las asambleas y respetar las decisiones de éstas, así como los mandatos de las autoridades. Más adelante, el documento señala la fricción con la legislación del Estado que establece la libertad religiosa y estipula que nadie puede verse obligado a prestar trabajos personales sin la justa retribución y sin su pleno consentimiento.

conservado su carácter específico y su eficacia y que los mixe desean mantenerlo y fortalecerlo. Sin embargo, el documento no evita asuntos controvertidos como la violencia doméstica y la violación, ni la posibilidad de que la justicia indígena quizá viole los derechos humanos. Respecto de esas cuestiones declara:

...que en estos casos los mismos indígenas debemos hacer el esfuerzo de ir adecuando nuestras normas y sanciones al pleno respeto de los derechos inherentes a la naturaleza humana, pues creemos que éste debe ser el marco al que deben ceñirse todos los ordenamientos jurídicos. Esto incluye la revisión de aquellas prácticas y tradiciones que atentan contra la dignidad de la mujer, tal como nuestras propias mujeres han señalado en diversos foros.

Como se puede apreciar, contamos ahora con varios casos de codificación. En el caso de Colombia, el análisis de un documento de referencia que se pretende usar en el sistema jurídico nacional ha señalado algunos de los problemas metodológicos del intento de desarrollar un sistema de categorización. Por otra parte, los directores del proyecto explican que éste es el medio más efectivo para presentar la información acerca de la administración de justicia indígena ante los

jueces que dependen de ella en la toma de decisiones importantes y así se facilita la coordinación de los sistemas indígena y positivista (Van Cott, 2000b). Como ya se ha dicho, estos estudios sirven para sostener las sentencias de la Corte Constitucional, que ha desarrollado una jurisprudencia que busca maximizar la autonomía indígena dentro de los límites de la tradición viva, por un lado, y un núcleo de derechos humanos fundamentales, por otro (Bronstein, 1998; Sánchez, 1999). La posición de la Corte Constitucional estipula, por ejemplo, que se deben reconocer las nociones indígenas del proceso, en vez de requerir que sean adoptados los procedimientos y reglas del derecho occidental positivista. Los documentos de la Aguaruna Huambisa y la CABI fueron redactados por las mismas organizaciones indígenas y abordan el “exterior” en un intento por establecer límites a las intromisiones, pero simultáneamente tienen importantes efectos “internos”. El borrador del documento de la Aguaruna Huambisa refleja una fuerte tendencia hacia la burocratización, pues incluye una lista detallada de contravenciones y sanciones y fortalece la posición de la organización frente al sistema segmentario. El documento de la CABI, como se dijo arriba, vigoriza las reglas respecto del uso de los recursos como una afirmación de la apropiación del



espacio sociocultural y geográfico. Al mismo tiempo, esboza los procedimientos para tratar las contravenciones, aunque es deliberadamente vago en cuanto a los crímenes y sanciones específicos. En este sentido podríamos decir que refleja una débil tendencia hacia la burocratización y busca preservar un espacio para la retórica. Ambos casos, sin embargo, pueden concebirse como reflejos de una estrategia básicamente reactiva de la construcción de fronteras o de la delimitación de un espacio para la autonomía (el subcampo). A este respecto el documento mixte, redactado por un servicio de abogacía también mixte, muestra un caso contrastado en términos de su estrategia dialógica proactiva. Aquí la defensa de un espacio para la autonomía provee la base de un diálogo crítico dirigido en ambas direcciones, hacia el “interior” y hacia el “exterior”. Y esto nos lleva a la cuestión de las condiciones de un diálogo intercultural.

La pluralidad de los públicos

La tendencia hacia el reconocimiento de la autonomía de los pueblos indígenas ha propiciado una renovada discusión acerca de la relación entre los derechos colectivos e individuales. En este continuo debate, la distinción de Kymlicka (1995) entre las protecciones externas y las restricciones internas ha llegado a jugar un papel central. Ese autor señala que, desde el punto de vista liberal, se puede reconocer a los derechos colectivos en el sentido de protecciones externas. En este caso, los intereses del grupo no se colocan por encima del individuo. Las protecciones externas implican las relaciones entre grupos y pretenden la protección de un grupo contra las decisiones de la sociedad más amplia. Las restricciones internas, en contraste, dan por sentada la facultad de un grupo para regular las relaciones entre sus miembros e imponer restricciones sobre ellos. Esto, según Kymlicka, no puede aceptarse.

Esta postura puede criticarse en varios sentidos (Assies, Van der Haar y Hoekema, 1999). Es difícil ver cómo esta visión puede reconciliarse con el autogobierno de los pueblos indígenas, que supone que la colectividad tiene cierta capacidad sancionadora respecto de sus miembros. Además, la visión de Kymlicka probablemente entrañaría que las reglas y los procedimientos internos se modificaran sustancialmente, lo cual va en contra del reconocimiento del pluralismo jurídico. Finalmente, según Kymlicka las restricciones internas son ilegítimas porque los conceptos de “lo bueno” deben estar abiertos a revisión, elemento que él combina con la idea de que el cambio cultural ocurre a través de las elecciones individuales. Ello no reconoce la rele-

vancia de la deliberación colectiva y la formación participativa de las normas legítimas, de acuerdo con la práctica tradicional.

Pienso que varias de las interrogantes que surgen aquí pueden ser abordadas fructíferamente si tomamos en consideración el debate ininterrumpido acerca de la esfera pública. En realidad, debemos ponderar el hecho de que el surgimiento de una *esfera pública burguesa* (Habermas, 1962) coincidió con la emergencia, o más bien el forjamiento, de las *comunidades imaginadas* (Anderson, 1991; Mallon, 1995). El cuestionamiento del carácter excluyente tanto del Estado-nación como de la esfera pública no es fortuito ni mera coincidencia. La crítica de Fraser (1997) de la concepción de la esfera pública como un espacio homogéneo y unificado y su discusión del papel de los contrapúblicos subalternos es particularmente pertinente y enriquecedora para nuestra discusión de los subcampos semiautónomos y para reflexionar acerca del diálogo intercultural.

En un ensayo sobre la formación de la identidad y el diálogo intercultural en Bolivia, Salman (1999) argumenta que el verdadero reto no es el de “rescatar las culturas”, sino el de crear espacios donde éstas puedan ser reinventadas, no tanto con base en las “raíces” primordiales sino en una historia compartida de discriminación. El problema no gira en torno a una abstracta igualdad entre las culturas, sino alrededor de los asuntos de la discriminación rutinaria, los prejuicios y la exclusión, y de cómo se debe abordarlos, aquí y ahora. No obstante, aunque el discurso esencialista y las tendencias hacia la entropía y la cerrazón no estén del todo ausentes en los pueblos indígenas, por lo gene-



ral sus demandas no expresan el deseo de un encierro separatista, sino que se enfocan hacia lograr el acceso a las instituciones políticas del Estado y de la esfera pública y a fortalecer a sus propias instituciones para que esa participación sea factible.²⁵

Desde ese punto de vista, la imagen que Fraser (1997) propone, de esferas públicas múltiples y mutuamente responsables, constituye una contribución importante a nuestro pensamiento acerca de las condiciones para un genuino y equitativo diálogo intercultural y una correctiva para el énfasis de Kymlicka en la autonomía particular del individuo (James, 1998). Contra la idea de que es deseable una esfera pública homogénea que abarque todo y que cualquier desviación de este modelo representa una amenaza a la democracia, Fraser (1997) argumenta que en las sociedades estratificadas o culturalmente diversas los arreglos que permiten la contestación entre una pluralidad de públicos encontrados promueve mejor el ideal de la paridad participativa que un solo público comprensivo que abarca todo. Ella introduce el término *contrapúblicos subalternos* para designar a las arenas discursivas paralelas en donde los miembros de los grupos sociales subordinados inventan y circulan los contradiscursos, a fin de formular interpretaciones contrarias de sus identidades, intereses y necesidades. Reconoce que tales contrapúblicos subalternos no son necesariamente virtuosos, pero apunta que son públicos y no enclaves. A largo plazo, el concepto de un contrapúblico actúa en contra del separatismo porque asume una orientación publicista. Los contrapúblicos tienen un carácter doble en el sentido de que funcionan como espacios de retiro y reagrupamiento y, simultáneamente, como bases y espacios de entrenamiento para las actividades de agitación que se dirigen hacia los públicos más amplios. Es precisamente en la dialéctica entre estas dos funciones que se halla su potencial emancipador, según afirma Fraser. Además, introduce una distinción entre públicos débiles y fuertes. Los primeros sólo participan en la formación de opinión, mientras que los segundos también lo hacen en la toma de decisiones.²⁶ Esto le permite imaginar sitios para la toma de decisiones y la autoadministración semiautónomos y participativos en el contexto de una concepción posburguesa de la democracia.

Los argumentos de Fraser dan sustento al carácter emancipador de los espacios de toma de decisiones co-

lectiva, o lo que pudiéramos llamar de contrapúblicos fuertes. El caso de la autonomía de los pueblos indígenas corresponde claramente a esa noción de un contrapúblico fuerte (James, 1998). Tal autonomía sirve para empoderarlos (*empower*) frente a la sociedad dominante y, lejos de eliminar la comunicación intercultural, proporciona las condiciones para una comunicación genuina y equitativa, para la crítica y la responsabilidad mutua (*accountability*). Como ya se ha dicho, esta concepción de los contrapúblicos fuertes enmienda el sesgo de Kymlicka hacia la autonomía privada y nos permite matizar la distinción estricta entre las protecciones externas y las restricciones internas. Este acercamiento matizado parece ser indispensable para el reconocimiento genuino de los derechos colectivos de los pueblos indígenas.

La pluralidad de las esferas públicas y de los públicos implica ese dualismo adentro-afuera a que nos referimos arriba y que el documento mixe refleja fuertemente al tomar el reto del diálogo, en su voluntad declarada de revisar las normas y prácticas tradicionales en vista de la crítica desde afuera, mientras al mismo tiempo cuestiona al exterior por sus 500 años de sordera. Adicionalmente, revisar las prácticas tradicionales requiere la autonomía de una esfera pública propia. Quizá esa autonomía y la arena discursiva paralela que sostiene constituyan el mejor antídoto a las presiones ejercidas hacia la burocratización del derecho indígena. Así, un auténtico reconocimiento de la autonomía en el contexto de la coexistencia de esferas públicas mutuamente responsables contribuiría a dar poder (*empower*) a los públicos subalternos y a la promoción de las condiciones equitativas para el diálogo intercultural y, en virtud del carácter dual de la publicidad, al fortalecimiento general de las relaciones democráticas.

Recapitulación y perspectivas

Este ensayo pretende contribuir al esclarecimiento de algunas de las cuestiones teóricas y metodológicas relacionadas con el reconocimiento formal del pluralismo jurídico en las constituciones de América Latina. Para hacerlo, propongo concebir al campo jurídico como un espacio compuesto de una pluralidad de subcampos jurídicos semiautónomos. La descripción operativa de

²⁵ El tema "Nunca más un México sin nosotros" expresa poderosamente este objetivo.

²⁶ De acuerdo con el modelo de la esfera pública burguesa y su aguda distinción entre el Estado y la sociedad civil, se debería admitir únicamente la existencia de los públicos débiles. Fraser, sin embargo, señala al parlamento que funciona como una esfera pública *en el interior* del Estado.

tales subcampos constituye un ejercicio analítico que busca dar cuenta de los procesos socioculturales reales de la construcción de fronteras. Comencé con una reseña de ciertos intentos por describir y delimitar operativamente algunos de esos subcampos, a fin de resaltar las potenciales trampas y señalar que una descripción de la “institucionalidad indígena” es insuficiente, pues no toma en cuenta los procesos sociales dinámicos de la construcción de fronteras. Esto precisa de la *descripción densa* de los espacios de autonomía, de las áreas de intersección y de las líneas de disputa.

Ya que el campo jurídico no es un “campo parejo”, sino uno estructurado por las relaciones de jerarquía y dominio que explican las interacciones entre los diferentes subcampos, se requiere un instrumento que permita evaluar los efectos de dichas interacciones. Para hacerlo, la noción de los principios de estructuración o de los dispositivos operativos de los campos jurídicos quizá proporcione una herramienta heurística eficaz. Un campo jurídico puede entenderse como algo que se estructura mediante la articulación interna entre los dispositivos operativos; es decir, la retórica, la burocracia y la violencia. La construcción y el mantenimiento de fronteras implican procesos de reorganización étnica y, en el caso que nos interesa aquí, la reconfiguración de los subcampos jurídicos. Desde esta perspectiva, se examinan brevemente varios de los efectos de la lucha por el reconocimiento del derecho indígena y de las presiones hacia la reconfiguración que esto conlleva. Generalmente se entiende que la legalización del pluralismo jurídico fortalece al subcampo jurídico de la jurisdicción indígena. Sin embargo, no debemos descontar la posibilidad de que esa legalización fortalezca los “efectos contaminadores” en el sentido de una burocratización de las estrategias de argumentación y de la presión para la codificación y regularización. En otras palabras, la legalización bien puede ser un dispositivo de la tecnología del poder, de la dominación y de la domesticación. La revisión de determinados casos de codificación nos permitió distinguir entre ciertas estrategias proactivas y otras reactivas, y sugirió que la estrategia más proactiva puede reducir el riesgo de la burocratización al declararse inequívocamente a favor de una esfera pública autónoma.

Sin desarrollar este punto, observé además que, en el contexto de un campo jurídico plural para los actores sociales, los dispositivos del derecho constituyen recursos que pueden usarse estratégicamente. El estudio del uso estratégico de esos recursos en el curso de la resolución de conflictos y en las tácticas de argumentación nos proveerán de un mayor entendimiento de las dinámicas de cambio en un subcampo jurídico.

En la última sección del escrito he sugerido que una combinación de la noción de los campos semiautónomos con la idea de la pluralidad de esferas públicas podría resultar muy fructífera. Ofrece una rectificación al sesgo individual de los defensores liberales de los derechos colectivos, al entrar en el escenario la deliberación y la toma de decisiones colectivas producto del reconocimiento de la autonomía indígena. Aceptar esta dimensión acaso contribuirá a reducir las tendencias hacia la burocratización. En la misma medida, para lograr un genuino diálogo intercultural y la responsabilidad mutua, es una condición crucial dar un espacio al debate interno.

Bibliografía

- ANDERSON, BENEDICT
1991 *Imagined Communities*, Verso, Londres y Nueva York (edición revisada).
- ASSIES, WILLEM
1994 “Self-Determination and the ‘New Partnership’, the Politics of Indigenous Peoples and States”, en Willem Assies y André J. Hoekema, eds., *Indigenous Peoples’ Experiences with Self-Government, Indígenas de Panamá*, Grupo Internacional de Trabajo Sobre Asuntos Indígenas y Universidad de Amsterdam, Copenhague y Amsterdam, pp. 31-71.
- 1999 “Multiethnicity the State and the Law in Latin America”, en *Journal of Legal Pluralism*, núm. 43, pp. 145-158.
- 2000 *El constitucionalismo multiétnico en América Latina: el caso de Bolivia*, ponencia preparada para el XII Congreso Internacional “Derecho consuetudinario y pluralismo legal: desafíos en el tercer milenio”, Arica, Chile, 13-17 de marzo (mimeo).
- ASSIES, WILLEM, GEMMA VAN DER HAAR
Y ANDRÉ J. HOEKEMA, EDS.
1999 *El reto de la diversidad; pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*, El Colegio de Michoacán, Zamora.
- BARTH, FREDRIK
1969 *Ethnic Groups and Boundaries, the Social Organization of Cultural Difference*, Universitets Forlaget / George Allen & Unwin, Bergen-Oslo y Londres.
- BENDA-BECKMANN, FRANZ VON
1997 “Citizens, Strangers and Indigenous Peoples: Conceptual Politics and Legal Pluralism”, en *Law & Anthropology, International Yearbook for Legal Anthropology*, vol. 9 pp. 1-42.
- BOURDIEU, PIERRE
1977 *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, Cambridge.
- BRONSTEIN, ARTURO S.
1998 *Hacia el reconocimiento de la identidad y los derechos de los pueblos indígenas en América Latina: síntesis de una evolución y temas para reflexión*, Organización Internacional del Trabajo (ETM Pueblos Indígenas), San José, Costa Rica (mimeo).

- CALLA, RICARDO
1999 "Indígenas, Ley de Participación Popular y cambios de gobierno en Bolivia (1994-1998)", en Willem Assies, Gemma van der Haar y André J. Hockema, eds., *El reto de la diversidad: pueblos indígenas y reformas del Estado en América Latina*, El Colegio de Michoacán, Zamora, pp. 149-179.
- CEJIS
1997 *Justicia tradicional en el Izozog (Provincia Cordillera-Santa Cruz)*, investigación a pedido del Ministerio de Justicia, Proyecto de Reforma Judicial 2705 BO, Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social, Santa Cruz (mimeo).
- CERES
s/f *Diagnóstico sobre administración de justicia tradicional (comunitaria) en el cantón Ramadas de la provincia Tapacari-Cochabamba* (primer borrador), Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social, Cochabamba (mimeo).
- CHENAUT, VICTORIA Y MARÍA TERESA SIERRA, COORDS.
1995 *Pueblos indígenas ante el derecho*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.
- DRZEWIENIECKY, JOANNA
1995 *Indigenous People, Law and Politics in Peru*, ponencia preparada para el encuentro de la Latin American Studies Association, Washington, 18-30 de septiembre (mimeo).
- ESCALANTE BETANCOURT, YURI
1994 *Etnografías jurídicas de coras y huicholes*, Instituto Nacional Indigenista (Cuadernos de Antropología Jurídica, 8) México.
- ESCALANTE BETANCOURT, YURI Y SANDRA GUTIÉRREZ SANDOVAL
1994 *Etnografías jurídicas de rarámuris y tepheuanos del sur*, Instituto Nacional Indigenista (Cuadernos de Antropología Jurídica, 9), México.
- ESQUIT, EDGAR E IVÁN GARCÍA
1998 *El derecho consuetudinario, la reforma judicial y la implementación de los Acuerdos de Paz*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Guatemala.
- EVANS-PRITCHARD, E.E.
1969 *The Nuer, a Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Oxford University Press, Oxford y Nueva York.
- FRASER, NANCY
1997 "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", en Craig Calhoun, ed., *Habermas and the Public Sphere*, MIT Press, Cambridge MA y Londres, pp. 109-142.
- GEERTZ, CLIFFORD
1973 *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, Nueva York.
- GUERRERO, ANDRÉS
1998 "Ciudadanía, frontera étnica y compulsión binaria", en *Iconos*, núm. 4, pp. 112-122.
- HABERMAS, JÜRGEN
1962 *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Luchterhand, Nuewied.
- INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO
1995 *América Indígena* (Indígenas de Panamá), vol. LV, núm. 4.
- JAMES, MICHAEL RABINDER
1998 "Tribal sovereignty and the intercultural public sphere", en *Philosophy & Social Criticism*, vol. 25, núm. 5, pp. 57-86.
- KYMLICKA, WILL
1995 *Multicultural Citizenship*, Clarendon Press, Oxford.
- MALLON, FLORENCIA
1995 *Peasant and Nation: the making of Post-Colonial Mexico and Peru*, University of California Press, Berkeley.
- MARTÍNEZ CORIA, RAMÓN
1994a *Etnografías jurídicas de zoques y popolucas*, Instituto Nacional Indigenista, (Cuadernos de Antropología Jurídica, 10), México.
1994b *Etnografías jurídicas de huaves y mixes*, Instituto Nacional Indigenista (Cuadernos de Antropología Jurídica, 12), México.
- MOORE, SALLY FALK
1973 "Law and Social Change: The Semi-Autonomous Social Field as an Appropriate Object of Study", en *Law and Society Review*, vol. 7, núm. 4, pp. 719-745.
- NADER, LAURA
1990 *Harmony Ideology; Justice and Control in a Zapotec Mountain Village*, Stanford University Press, Stanford CA.
- NAGEL, JOANE Y C. MATTHEW SNIPP
1993 "Ethnic reorganization: American Indian social, economic, political, and cultural strategies for survival", en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 16, núm. 2, pp. 203-235.
- ORELLANA HALKYER, RENÉ
1999a "Municipalización de pueblos indígenas en Bolivia: impactos y perspectivas", en Willem Assies, Gemma van der Haar y André J. Hoekema, eds., *El reto de la diversidad: pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*, El Colegio de Michoacán, Zamora, pp. 289-340.
1999b "Re-pensando proposiciones y conceptos sobre derecho consuetudinario", en *Artículo primero*, año 3, núm. 7, pp. 41-54.
- PERAFÁN SIMMONDS, CARLOS CÉSAR
1995 *Sistemas jurídicos paez, cogí, wayúu y tule*, Instituto Colombiano de Antropología-COLCULTURA, Bogotá.
- PROA
1997 *Estudio sociojurídico sobre "justicia tradicional" (comunitaria)*, Ref. 013, Ministerio de Justicia, La Paz (mimeo).
- RENDÓN ESCOBAR, ELENA
1996 "Los aguaruna del Alto Mayo: el dilema del desarrollo y la identidad cultural", en M. Cornejo Chaparro, ed., *Derechos humanos y pueblos indígenas de la Amazonia peruana: realidad, normativa y perspectivas*, Asociación Peruana de Estudios para la Paz/Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, pp. 133-170.
- SALMAN, TON
1999 "Culturas en su laberinto", en *Cuarto intermedio*, núm. 51 pp. 62-89.
- SÁNCHEZ BOTERO, ESTHER
1999 "La tutela como medio de transformación de las relaciones Estado-Pueblos indígenas en Colombia", en Willem Assies, Gemma van der Haar y André J. Hoekema, eds., *El reto de la diversidad: pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*, El Colegio de Michoacán, Zamora, pp. 381-412.
- SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA
1998 *La globalización del derecho: los nuevos caminos de la regularización y la emancipación*, Universidad Nacional de Colombia/Instituto

- Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, Bogotá.
- SERVICIOS DEL PUEBLO MIXE A.C.
1995 *Contribuciones a la discusión sobre "autonomía y derecho indígena"*, ponencia presentada en Simposio Indolatinoamericano Derecho Indígena y Autonomía (segunda sesión), Jaltepec de Candayoc, Mixe, 23-27 de octubre (mimeo).
- SIERRA, MARÍA TERESA
1994 "Conflicto y transacción entre la ley y la costumbre indígena", en Diego Iturralde, comp., *Orden jurídico y control social*, Instituto Nacional Indigenista (Cuadernos de Antropología Jurídica, 6-1), México, pp. 31-39.
1995 "Articulaciones entre ley y costumbre: estrategias jurídicas de los nahuas", en Victoria Chénaut y María Teresa Sierra, coords., *Pueblos indígenas ante el derecho*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, pp. 101-123.
- SMITH, MICHAEL ADDISON
1999 *Indigenous Law and the Nation-States of the Latin American Region*, (documento de trabajo), University of Texas, The School of Law/The Mexican Center of the ILAS (mimeo).
- STAVENHAGEN, RODOLFO
1989 "Derecho consuetudinario indígena en América Latina", en *América Indígena*, vol. XLIX, núm. 2, pp. 223-243.
- STAVENHAGEN, RODOLFO Y DIEGO ITURRALDE, COMPS.
1990 *Entre la ley y la costumbre; El derecho consuetudinario en América Latina*, Instituto Interamericano de Derechos Humanos e Instituto Indigenista Interamericano.
- TURPANA, ARISTIDES
1994 "The Dule Nation of the San Blas Comarca: Between the Government and Self-Government", en Willem Assies y André J. Hoekema, eds., *Indigenous Peoples' Experiences with Self-Government, Indígenas de Panamá*, Grupo Internacional de Trabajo Sobre Asuntos Indígenas/Universidad de Amsterdam, Copenhague y Amsterdam, pp. 149-156.
- URTEAGA CROVETTO, PATRICIA
1999 "Re-imaginando el derecho: visiones desde la antropología y otras ciencias sociales", Universidad de California, Departamento de Antropología, Berkeley (mimeo).
- VAN COTT, DONNA LEE
2000a *The Friendly Liquidation of the Past; The Politics of Diversity in Latin America*, Pittsburgh University Press, Pittsburgh.
2000b "A Political Analysis of Legal Pluralism", en *Journal of Latin America Studies*, núm. 32.
- YANES RIZO, PABLO
1994 *Etnografías jurídicas de totonacos y otomíes*, Instituto Nacional Indigenista (Cuadernos de Antropología Jurídica, 11), México.
- YRIGOYEN FAJARDO, RAQUEL
1999a "El reconocimiento constitucional del derecho indígena en los países andinos", en Willem Assies, Gema van der Haar y André J. Hoekema, eds., *El reto de la diversidad; pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*, El Colegio de Michoacán, Zamora, pp. 343-380.
1999b *Pautas de coordinación entre el derecho indígena y el derecho estatal*, Fundación Myrna Mack, Guatemala.